***ФИЛОСОФИЯ ПЛАТОНА***

**ЖИЗНЬ ПЛАТОНА**

Платон (Plato) родился около 427 г. до н.э. в Афинах, где и умер в 347 г. Его настоящее имя Аристокл, Платон же — прозвище, но именно под этим прозвищем он и известен в мире как великий греческий философ, оказавший огромное влияние на европейскую культуру. Он был аристократом по происхождению, и по материнской линии его род восходил к законодателю Солону.

Платон продолжил дело Сократа по теоретическому опровержению релятивизма софистов, который рассматривался им как одно из проявлений общественного упадка. Своей целью Платон поставил задачу раскрытия принципов, на которых могла бы быть построена разумная политика идеального государства. Вместо участия в политической деятельности он обратился к исследованию того, что такое политика и какой она должна быть. При этом, размышляя об этих принципиальных вопросах, Платон имел в виду греческий полис.

Платон несколько раз пытался реализовать свои идеи о политике. Одна попытка была предпринята при власти тирана Дионисия I (ок. 430-367 до н.э.), правившего в сицилийском городе Сиракузы, другая - во времена правления (367- 344 до н.э.) его сына Дионисия II. Обе попытки потерпели полное фиаско, и Платону только чудом удалось вернуться в Афины.

В 388 г. до н.э. Платон основал школу в Афинах - Академию. Она получила название по своему местонахождению в роще, посвященной полубогу Академу. Академия просуществовала более 900 лет и была закрыта по указанию императора Юстиниана I (483-565) в 529 г. Это произошло во времена упадка Римской империи почти одновременно с распространением первых христианских монастырей. Именно монастырские общины были главной опорой культурных институтов средневековой Европы вплоть до основания в 1100 гг. первых университетов (Болонья, Париж). Таким образом, с платоновской Академии ведет свое начало непрерывная традиция, частью которой являются современные университеты и "академики как преподаватели и ученые"[1].

В афинской Академии обучали не только философии, но и геометрии, астрономии, географии, зоологии и ботанике. Однако центральное место занимало политическое образование. Обучение основывалось на лекциях, дискуссиях и совместных беседах. Каждый день проводились гимнастические занятия.

[1] Скирбекк Г., Гилье Н. «История философии» С.87

**ТРУДЫ ПЛАТОНА**

До наших времен дошло только несколько фрагментов досократиков. От Платона сохранилось около 30 малых и больших диалогов, а также ряд писем. Кроме того, имеется вторичная литература, посвященная Платону.

Трудность восстановления учения Платона связана не с недостатком сохранившихся произведений, а скорее с манерой, в которой написаны диалоги. Они не содержат окончательных выводов и положений, а сам Платон предстает в них крайне редко. Обычно среди платоновских диалогов выделяют три группы:

1) ранние, "сократические" диалоги («Апология Сократа», «Евтифрон», «Критон», «Хармид», «Лахес», «Протагор», «Менон», «Евтидем», «Горгий»).

2) диалоги, отражающие зрелую доктрину Платона («Кратил», «Пир», «Федон» «Государство», «Федр», «Теэтет» и «Парменид»).

3) поздние диалоги («Софист», «Политик», «Филеб», «Тимей», «Критий» и «Законы»).

По форме и достоинствам изложения диалоги Платона неоднородны. Часть из них написана в драматической форме. Это блестящие сцены из умственной жизни Афин, изображение сталкивающихся и борющихся философских воззрений. Действующие герои этих диалогов — ярко очерченные характеры и лица — философы, в центре которых стоит личность Сократа, софисты, поэты, политические деятели. Таковы, например, диалоги «Протагор», «Федон», «Пир». Диалоги эти принадлежат истории древнегреческой литературы не в меньшей степени, чем истории древнегреческой философии.

Другую часть философских сочинений Платона составляют диалоги, в которых диалогическая форма — лишь видимость, слабо обрамляющая основное содержание. Это диалоги-трактаты. В них исследуются труднейшие и отвлеченнейшие проблемы диалектики. Образцы таких диалогов — «Софист», «Филеб», «Парменид».

Наконец, есть и такие диалоги, в которых перемежаются образ, миф и отвлеченный анализ философских проблем.

Платон следующим образом комментирует трудности в передаче того, что он хочет сообщить. "...Поскольку она [философия] не допускает изложения подобно другим областям знания; однако только после длительной беседы о ее предмете и жизни с ним внезапно свет как бы зажигается в душе от пламени..."[2]. Платон не верит, что может точно передать неискушенному человеку то знание, которое содержится в глубине его души. Путь к философскому пониманию длителен и труден. Он требует много времени и значительных усилий. На этом пути необходимы обсуждения и беседы с другими ищущими истину.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

[1] Скирбекк Г., Гилье Н. «История философии» С.87

Но даже тогда мы автоматически не постигаем истины, как это бывает в случае приобретения знания в запрограммированном процессе обучения. Истина является, если вообще является, подобно вспышке света в душе.Отнесясь серьезно к этим платоновским утверждениям, можно извлечь из них два следствия. Первое касается характеристики способа рассмотрения философских проблем, а второе - признаков, которые сопровождают приобретение знания и мудрости.

Согласно Платону, дорога, ведущая к мудрости, требует настойчивости и труда. Она никогда не кончается, как это свойственно учебному процессу, завершающемуся экзаменом. Эта дорога и есть наша собственная жизнь. Истина, которую мы обретаем совместно с другими, не может быть просто передана тем, кто не шел вместе с нами. Истина остается недоступной тем, кто не пошел этой дорогой. Значит, можно сказать, что Платон утверждает единство "дороги, истины и жизни".

**УЧЕНИЕ ПЛАТОНА ОБ «ИДЕЯХ» («ВИДАХ»)**

От философов-элеатов Парменида и Зенона Платон усвоил установленное этими философами различие между тем, что существует по истине, и тем, что не имеет истинного бытия. «Прежде всего, — утверждает Платон в «Тимее», — по моему мнению, надо различать: что всегда существует и никогда не становится и что всегда становится, но никогда не существует»[3].

Это различие между быванием (становлением) и бытием, между явлением и сущностью Платон распространяет на все предметы исследования. Среди них большое внимание он уделяет исследованию прекрасного. Во всех диалогах, посвященных проблеме прекрасного или хотя бы частично касающихся этой проблемы, Платон разъясняет, что предметом исследования является не то, что лишь кажется прекрасным, и не то, что лишь бывает прекрасным, а-то, что по истине есть прекрасное, т. е. прекрасное само по себе, сущность прекрасного, не зависящая от случайных, временных, изменчивых и относительных его проявлений.

Речь идет о таком прекрасном, которое «никогда, нигде и никому не могло бы показаться безобразным», о том, «что бывает прекрасно для всех и всегда».

«Мы же ищем, — поясняет Платон, — того, чем все прекрасные вещи в самом деле прекрасны, как, например, то, чем все великое бывает велико»[4]. Понятое в этом смысле прекрасное есть «вид» («эйдос»), или «идея». И то же относится к другим классам предметов и их свойств.

[3] Асмус В.Ф. «Античная философия» C.186

[4] Асмус В.Ф. «Античная философия» C.188

По Платону, каждому классу одноименных вещей чувственного мира соответствует в мире вещей, постигаемых умом, некая вечная, не возникающая и не погибающая, безотносительная причина того, что делает вещь именно вещью этого и никакого другого класса.

Но Платон не только ставит задачу определения прекрасного как того, что заставляет вещи быть безотносительно прекрасными, безотносительно великими, безотносительно добрыми и т. д. Он утверждает, что эта задача хотя и трудна, но все же разрешима. Она разрешима прежде всего потому, что предмет исследования — «идея», «вид» — существует объективно, в самой реальности. «Я начинаю с положения, — заявляет Платон в диалоге «Федон», — что есть нечто само в себе прекрасное, доброе, великое и иное прочее»[5].

Наиболее полная характеристика «вида», или «идеи», была развита Платоном при исследовании все той же сущности прекрасного в «Федоне», «Пире», «Филебе».

**«Идеи»**

По Платону, кто последовательно поднимается по ступеням созерцания прекрасного, тот «увидит нечто прекрасное, удивительное по своей природе». Важные признаки платоновского определения прекрасного и вместе с тем признаки каждого «вида, каждой «идеи» — объективность, безотносительность, независимость от всех чувственных определений, от всех условий и ограничений пространства, времени и т. д. Платоновское прекрасное есть «вид» («эйдос»), или «идея», в специфически платоновском смысле этого понятия, т.е. истинно-сущее, сверхчувственное бытие, постигаемое одним только разумом; иными словами, прекрасное — сверхчувственная причина и образец всех вещей, называемых прекрасными в чувственном мире, безусловный источник их реальности в той мере, в какой она для них возможна.

В этом значении «идея» резко противопоставляется у Платона всем ее чувственным подобиям и отображениям в мире воспринимаемых нами вещей. Чувственные вещи необходимо изменчивы и преходящи, в них нет ничего прочного, устойчивого. «Вид», или «идея», прекрасного, т. е. прекрасное само по себе, истинно-сущее прекрасное не подлежит никакому изменению или превращению, совершенно тождественно и есть вечная сущность, всегда равная самой себе. Такими чертами характеризуется истинно-сущее в «Федре». По разъяснению, развитому Платоном в этом диалоге, местопребывание «идей» — «наднебесные места». Эти места «занимает бесцветная, бесформенная и неосязаемая сущность, в сущности своей существующая, зримая только для одного кормчего души — разума».

[5] Асмус В.Ф. «Античная философия» C.188

Только несовершенство нашего способа мышления внушает нам, по Платону, ошибочное представление, будто «идеи», в том числе и «идея» прекрасного, находятся в каком-то пространстве, подобно чувственным вещам, которые представляются нам как обособленные друг от друга и как пребывающие в пространстве. Согласно разъяснению Платона, источник этой иллюзии — материя; под «материей» он понимает едва вероятный, по его собственным словам, постигаемый каким-то незаконным рассуждением род пространства, причину обособления и отделения единичных вещей чувственного мира. Взирая на этот род пространства, «мы точно грезим и полагаем, будто все существующее должно неизбежно находиться в каком-то месте и занимать какое-нибудь пространство, а то, что не находится ни на земле, ни на небе, то и не существует»[6].

В своем объективном существовании прекрасное есть одна из высших «идей». Но наивысшая, по Платону, «идея» есть «идея» блага. Учение Платона об «идее» блага как о высшей «идее» чрезвычайно существенно для всей системы его мировоззрения. Учение это сообщает философии Платона характер не просто объективного идеализма, но также идеализма телеологического. Телеология — учение о целесообразности. Так как, по Платону, над всем главенствует «идея» блага, то, другими словами, это значит, что порядок, господствующий в мире, есть порядок целесообразный: все направляется к благой цели.

Стремясь к обладанию благом, душа стремится к знанию о благе. Так как критерий всякого относительного блага — благо безусловное, то наивысшее из всех учений философии — учение об «идее» блага.

Телеология Платона, учение об объективной целесообразности, тесно связана с его теологией, или богословием. Платон не только не скрывает, но сам выдвигает и подчеркивает связь своего идеализма с религией, с мистикой. В «Пире», в «Пармениде», в «Федре» он утверждает, что «идеи», не полностью постижимы для нас, зато сполна и безусловно постижимы для разума бога. Божественный разум предполагает существование божественной жизни. Бог — не только существо живое, он — совершенство благ. Бог и есть само благо. Желая, чтобы все было наилучшим, он создает мир по собственному подобию, т. е. согласно «идее» совершеннейшего живого существа. Хотя сущность мировой жизни — сам бог, но бог может быть счастлив, лишь если счастливой будет жизнь, которую он дарует миру. Человек необходимо влечется к божеству. Желая познать благо, он стремится познать бога: желая обладать благами, он стремится стать причастным сущности бога. Или, как разъясняется в «Законах» , бог есть и начало, и середина, и конец всех вещей. Он — начало, так как от него все происходит; он — середина, так как он сущность всего, что имеет генезис; он — конец, так как все к нему стремится.

[6] Асмус В.Ф. «Античная философия» C.191

**«Идеи» и чувственный мир**

По Платону, мир чувственных вещей не отсечен от мира «идей»; он стоит в каком-то отношении к миру «идей». Вещи «причастны», по выражению Платона, «идеям». Миру истинно-сущего бытия, или миру «идей», у Платона противостоит не мир всё же «причастных» «идеям» чувственных вещей, а мир небытия, что, по Платону, то же, что «материя». Под «материей» Платон понимает беспредельное начало и условие пространственного обособления, пространственной раздельности множественных вещей, существующих в чувственном мире.

Однако «идеи» и «материя», иначе — области «бытия» и «небытия», противостоят у Платона не в качестве начал равноправных и равносильных. Это не две «субстанции» — духовная и «протяженная» (материальная). Миру, или области, «идей», по Платону, принадлежит неоспоримое и безусловное первенство. Бытие первее, чем небытие. Так как «идеи» — истинно-сущее бытие, а «материя» — небытие, то, по Платону, не будь «идей», не могло бы быть и «материи». Правда, небытие существует необходимо. Более того. Необходимость его существования ничуть не меньше необходимости существования самого бытия.

Чувственный мир, каким его представляет Платон, не есть ни область «идей», ни область «материи». Чувственный мир есть нечто «среднее» между обеими сферами — истинно-сущего и несущего. Впрочем, срединное положение чувственных вещей между миром бытия и небытия не следует понимать так, будто над миром чувственных вещей непосредственно возвышается мир «идей». Между областью «идей» и областью вещей у Платона посредствует еще «душа мира». Чувственный мир — порождение мира «идей» и мира «материи». Если мир «идей» есть мужское, или активное, начало, а мир материи — начало женское, или пассивное, то мир чувственно воспринимаемых вещей — детище обоих.

**«Идея» как понятие**

«Идея» Платона сближается со смыслом, который это слово — под прямым влиянием Платона — получило в обычном обиходе языка у цивилизованных народов. В этом своем значении «идея» Платона — уже не само бытие, а соответствующее бытию понятие о нем, мысль о нем. Это обычный смысл слова «идея» в нашем мышлении и в нашей речи, где «идея» значит именно понятие, замысел, руководящий принцип, мысль и т. п.

В плане познания бытия и сущностей бытия Платон называет понятия, или идеи, относящиеся ко многим вещам, «родами» и «видами». «Виды» получаются из «родов» в результате разделения «рода», т. е. разделения его полного объема. В деле познания возникает задача — постигнуть единый прообраз многих вещей данного разряда, т. е. постигнуть их «род» и «виды» этого рода. Другая постоянно возникающая задача — исследование вопроса о том, какие «роды» согласуются друг с другом и какие не согласуются. Для решения этих вопросов необходимо, по Платону, особое и притом высшее искусство, которое он называет «диалектикой». Смысл платоновского термина отнюдь не совпадает с современным смыслом этого же слова. Собственно говоря, «диалектика» Платона — искусство делить предметы (и понятия о предметах) на роды, а внутри рода различать его виды.

Так как, по Платону, в результате правильного определения рода и правильного разделения рода на виды достигается усмотрение сущностей, то Платон называет «диалектику» наукой о сущем. Диалектика, как говорит Платон в «Государстве», есть созерцание самих сущностей, а не одних лишь теней сущностей.

**ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ ПЛАТОНА**

По Платону, знание возможно не для всякого. «Философия», буквально «любовь к мудрости», невозможна ни для того, кто уже обладает истинным знанием, ни для того, кто совсем ничего не знает. Философия невозможна для того, кто уже владеет истинным знанием, т. е. для богов, так как богам незачем стремиться к знанию: они уже находятся в обладании знанием. Но философия невозможна и для того, кто ровно ничего не знает, — для невежд, так как невежда, довольный собой, не думает, что он нуждается в знании, не понимает всей меры своего невежества. Поэтому, согласно Платону, философ — тот, кто стоит между полным знанием и незнанием, кто стремится от знания, менее совершенного, восходить к знанию, все более и более совершенному.

Вопрос о знании освещается в ряде диалогов, из которых oсo6o важное значение имеют «Теэтет», «Менон», «Пир», «Государство».

При разработке вопроса о знании и его видах Платон исходит из мысли о том, что виды знания должны соответствовать видам, или сферам, бытия. Платоновское исследование гносеологических вопросов сложно. В названных выше диалогах в каждом из них в отдельности проблема познания ставится отнюдь не во всем своем содержании, а так, что предложенные Платоном в них решения восполняют друг друга и только в своем соединении дают более или менее полный ответ на вопрос, что разумел Платон под знанием.

При рассмотрении учения Платона о знании необходимо прежде всего иметь в виду, что вопрос о знании отнюдь не ставится у Платона ни как отдельная, изолированная, ни как основная проблема философии. Учение Платона о познании неотделимо от его учения о бытии, от его психологии, антропологии, от его космологии и мифологии, от его диалектики.

**Анализ знания**

Введением в гносеологическое учение Платона может быть диалог «Теэтет». Предмет диалога — именно вопрос о существе знания. Речь идет не о том, какие существуют частные виды знания, а о том, что такое знание само по себе.

Диалог не дает положительного ответа на вопрос, но опровергает три несостоятельных, с точки зрения Платона, решения этого вопроса: 1) взгляд, по которому знание есть чувственное восприятие, 2) взгляд, по которому знание — правильное мнение, и 3) взгляд, по которому знание — правильное мнение «со смыслом».

Чтобы отвергнуть отождествление знания с чувственным восприятием, необходимо, по Платону, рассмотреть принципиальную основу этого отождествления. Основа эта — учение о безусловной текучести всего существующего и об его безусловной относительности. Опровергающие доводы Платона в первую очередь направлены против знаменитого тезиса Протагора о человеке как о мере всех вещей: «мерой» может быть только человек, уже владеющий знанием. Далее, против учения о безусловной текучести выдвигается возражение, согласно которому защитники этого учения лишены возможности точно указать, что именно движется: все ускользает от определения в вечном и безусловном потоке движения. Наконец, указывается, что — при безусловной текучести — познание невозможно еще и потому, что посредством одних лишь чувственных восприятий невозможны умозаключения, без которых не достигается никакое знание о сущности. Поэтому ответ на вопрос, что такое знание, необходимо искать в том, что получает душа, когда осуществляет рассмотрение сущего сама по себе. Необходимое для познания единство не может быть найдено в области чувственных восприятий, так как в этой области все течет и все лишено твердой определенности.

Таким образом, получается вывод, что чувственному, как текучему, должно предшествовать нечто, уже не текучее и не чувственное, а потому и знание не может быть тождественно чувственному восприятию.

Но знание не может быть и «правильным мнением». Утверждение это предполагает, будто возможно не только «правильное» (истинное) мнение, но также и мнение ложное. Но Платон доказывает, что тот, кто имеет ложное мнение, не может пребывать безусловно во лжи: для него по крайней мере нечто истинно (если он знает, что его мнение ложно) или даже все истинно (если он не знает, что мнит ложно). С другой стороны, из предмета ложного мнения также нельзя вывести никакой лжи.

Итак, ложное мнение невозможно. Но тем самым мы лишаемся возможности говорить о соотносительном с ним истинном мнении, и, стало быть, получается, что знание нельзя определять как «правильное мнение ».

Но лжи вообще не может быть ни в каких ощущениях и ни в каких чувственных образах. Предвосхищая мысль, которую позднее разовьет в своих логических работах Аристотель, Платон доказывает, будто ложь впервые может явиться, только когда возникает вопрос о том, как следует соединять то, что мы ощущаем и представляем, с тем, что мы знаем. Вообще никакое определение лжи невозможно, если ему не предшествует определение самого знания.

Но знание нельзя определить и просто как истинное мнение независимо от соотносительности мнения истинного с мнением ложным. Платон обосновывает этот тезис, сравнивая сообщение истины с внушением убеждения. Внушение убеждения равносильно внушению мнения. Такова обычная цель речей оратора или судьи. Если при этом судья выскажет правду, то внушаемое им мнение, конечно, будет и истинным. Но это и значит, что знание и правильное мнение — не одно и то же.

Третья теория утверждает, будто знание — не просто «истинное мнение», а «истинное мнение со смыслом». Сначала Платон демонстрирует примеры, из которых как будто видно, что одно «истинное мнение» еще не дает знания и что для возникновения знания к истинному мнению должно присоединиться еще нечто — «смысл». Так, отдельные звуки с и о еще не образуют слога со: чтобы возникло знание слога, к простому сочетанию звуков необходимо должно присоединиться предварительное осознание их единства и целостности в «эйдосе» («виде») слога. Однако если зададимся вопросом, что же такое это соединение элементов со смыслом, то придется выяснить само понятие смысла, а это исследование приведет к выводу, что знание не может быть определено и как «соединение истинного мнения со смыслом».

Таким образом, знание не есть ни ощущение, ни правильное мнение, ни соединение правильного мнения со смыслом. Во всех этих случаях знание должно быть отграничено от чувственности и должно рассматриваться не как результат чувственных восприятий, а как предшествующее им условие.

**Виды знания**

В «Государстве» Платон развивает и детальную классификацию видов знания. Основное деление этой классификации — разделение на знание интеллектуальное и на чувственное. Каждая из этих сфер знания в свою очередь делится на два вида. Интеллектуальное знание делится на «мышление » и на «рассудок».

Под «мышлением» Платон понимает деятельность одного лишь ума, свободную от примеси чувственности, непосредственно созерцающую интеллектуальные предметы. Это та деятельность, которую Аристотель назовет впоследствии «мышлением о мышлении». Находясь в этой сфере, познающий пользуется умом ради него же.

Под «рассудком» Платон понимает вид интеллектуального знания, при котором познающий также пользуется умом, но уже не ради самого ума и не ради его созерцаний, а для того чтобы с помощью ума понимать или чувственные вещи, или образы. Рассудок, по Платону, действует между сферами мнения и ума и есть, собственно, не ум, а способность, отличающаяся от ума и от ощущений — ниже ума и выше ощущений.

Чувственное знание Платон также делит на две области: на «веру» и «подобие». Посредством «веры» мы воспринимаем вещи в качестве существующих и утверждаем их в этом качестве. «Подобие» — вид уж не восприятия, а представления вещей, или, иначе, интеллектуальное действование с чувственными образами вещей.

В особый вид бытия и соответственно в особый предмет знания Платон выделяет математические предметы и математические отношения. В системе предметов и видов знания математическим предметам принадлежит место между областью «идей» и областью чувственно воспринимаемых вещей, а также областью их отображений, или изображений.

В отличие от идей, математические предметы и математические отношения постигаются, согласно Платону, посредством размышления или рассуждения рассудка. Это и есть второй вид знания. Математическое знание не есть знание, совпадающее с тем, при помощи которого постигаются, идеи. Оно совмещает в себе части истинного знания с некоторыми частями мнения.

**ДИАЛЕКТИКА ПЛАТОНА**

Разумное постижение истинно-сущих родов бытия или идей — совершеннейшее, по Платону, знание — Платон называет «диалектикой».

Для Платона диалектика — это не логика только, хотя в ней есть и логический аспект; это не учение о познании только, хотя в ней есть и гносеологический аспект; это не учение о методе только, хотя в ней есть и аспект метода. Диалектика Платона — прежде всего учение о бытии, о родах истинно-сущего бытия или об идеях. Идеализм Платона, так же как и его теория познания и диалектика, имеет явно выраженный онтологический характер.

**Закон непротиворечия**

Важную особенность диалектики Платона составляет то, что противоположные определения сущего, развиваемые им, отнюдь не означают отказа от принципа непротиворечия. Хотя Платон доказывает, что одно и то же бытие едино и множественно в одно и то же время, он поясняет при этом, что «единым» и «множественным» оно оказывается в различных отношениях: бытие «едино», поскольку оно рассматривается в отношении к самому себе, к своей тождественной основе. И то же самое бытие «множественно», поскольку оно рассматривается в другом отношении — в отношении к своему «иному». И все другие определения бытия у Платона, все они мыслятся как противоположные друг другу, но не как противоречащие в одном и том же отношении. Особенно ясно это платоновское понимание противоположности выступает в замечательном месте четвертой книги «Государства». Здесь обсуждается, возможно ли, чтобы противоположности относились к одному и тому же предмету, рассматриваемому одно и то же время, в одном и том же отношении. «Возможно ли, — спрашивает здесь Платон, — чтобы одно и то же стояло и двигалось в отношении к одному и тому же».

Чтобы ответить на этот вопрос, Платон считает необходимым предварительно устранить одно недоразумение. Если бы, рассуждает Платон, кто-нибудь, видя, что человек стоит и в то же время движет руками и головой, стал утверждать, будто человек этот «стоит и вместе движется», то с утверждающим это нельзя было бы согласиться, но следовало бы сказать, что в таком человеке «одно стоит, а другое движется». Согласиться с утверждающим нечто подобное так же невозможно, как невозможно согласиться с человеком, который стал бы, подшучивая над своим собеседником, лукаво утверждать, будто кубик или другое какое-либо вертящееся на своей оси тело вместе и стоит и движется, когда, уткнувшись в одно место окончанием своей оси» тело это вращается вокруг своей оси. Согласиться с этим, рассуждает Платон, невозможно, и неверно, будто такие вещи «вращаются и не вращаются в отношении к одному и тому же». О таких вещах следовало бы сказать, «что в них есть и прямое и круглое и что в отношении прямоты они стоят — ибо никуда не отклоняются, — в отношении окружности же совершают круговое движение»[7].

По Платону, кто поймет несостоятельность утверждения, приписывающего одному и тому же предмету свойства, противоречащие друг другу в одном и том же отношении, тот уже не впадет в подобное недоразумение и уже не станет уверять, «будто что-нибудь, будучи тем же в отношении к тому же и для того же, иногда может терпеть или делать противное»[8].

Вывод этот, как подчеркивает сам Платон, относится не только к некоторым частным случаям противоречащих утверждений. Вывод этот — общая предпосылка, для всех возможных случаев, всеобщий онтологический и логический закон. «Чтобы через рассуждение о всех таких недоумениях и чрез доказывание их несправедливости не подвергаться нам необходимости удлинять свою речь, — рассуждает Платон, — мы примем это положение за верное и будем двигаться вперед, условившись, что даже в случае, если бы что-либо показалось нам иначе, а не так, мы будем решать все, исходя из этого положения»[9].

Положение, о котором здесь идет речь, есть закон противоречия, или закон немыслимости противоречия. В качестве закона он означает невозможность и недопустимость мыслить противоречащие утверждения об одном и том же предмете, в одно и то же время, в одном и том же отношении.

[7] Асмус В.Ф. «Античная философия» C.219

[8] Асмус В.Ф. «Античная философия» C.219

[9] Асмус В.Ф. «Античная философия» C.219

**Диалектика и чувственный мир**

Совмещение противоположностей, по Платону, недопустимо в определениях мысли, которые должны рассматриваться в качестве тождественных себе и относительно которых нельзя мыслить совместимость противоречащих утверждений. Напротив, чувственные вещи могут переходить в противоположное себе. Чувственный мир есть область, в которой «противное происходит из противного, — если только имеется что-нибудь ему противоположное, — как например, похвальное — постыдному, справедливое — несправедливому» и т. д.[10]

По Платону, в предметах чувственного мира не только противоположное переходит в противоположное, но и в одной и той же вещи в одно и то же время совмещаются противоположные качества, притом не случайно, а необходимым образом.

Но противоположности могут сосуществовать и совмещаться — таково убеждение Платона — только для мнения, только для низшей части души, направленной на познание чувственных предметов. Напротив, для разумной части души, направленной на познание истинно-сущих «видов», или «идей», верховным законом будет закон, запрещающий мыслить совмещение противоположных утверждений об одном и том же предмете.

По учению Платона, душа всеведуща. Будучи бессмертной и часто рождаясь и воплощаясь, душа все видела — и здесь, и в преисподней, так что нет вещи, которой она не знала бы. Но чтобы извлекать из души погребенные в ней и позабытые ей знания, необходимо вызвать душу к размышлению. Однако, по Платону, впечатление или мысль, не затронутые противоречием, не могут побудить душу к размышлению. Сделать это, вызвать душу к размышлению может только такое впечатление или такая мысль, которые заключают в себе противоречие.

Искусство побуждать к размышлению и исследованию посредством указания на противоречия, заключающиеся в обычных поспешно составленных мнениях об различных вещах, и есть, согласно Платону, искусство «диалектики».

**ТЕОРИЯ «ИДЕЙ», КОСМОЛОГИЯ И ПИФАГОРЕЙСКОЕ УЧЕНИЕ О ЧИСЛАХ**

Учение Платона об «идеях» не оставалось одним и тем же, но в течение долгой жизни Платона развивалось и изменялось. Важным этапом в развитии Платона оказалось сближение его с пифагорейцами. Математические и космологические учения пифагорейцев, таких, как Архит и Филолай, несомненно, стали известны Платону и должны были привлечь его внимание.

[10] Асмус В.Ф. «Античная философия» C.219

В позднем диалоге Платона «Тимей», посвященном вопросам космологии, Платон прямо вкладывает излагаемое им космологическое учение в уста пифагорейца. Согласно этому учению мир есть живое существо, имеющее форму шара. Как живое существо, мир имеет душу. Душа — не в, мире, как его «часть», а окружает весь мир и состоит из трех начал: «тождественного», «иного» и «сущности». Начала эти — высшие основания «предельного» и «беспредельного» бытия, т. е. бытия идеального и материального. Они распределены согласно законам музыкальной октавы — в кругах, увлекающих небесные светила в их движениях. Окруженное со всех сторон мировой душой, тело мира состоит из элементов земли, воды, огня и воздуха. Элементы эти образуют пропорциональные соединения — по законам чисел. Круг «тождественного» образует круг неподвижных звезд, круг «иного» — круг планет . И звезды и планеты — существа божественные, мировая душа одушевляет их, так же как и остальной мир. Так как элементы земли, воды, огня и воздуха телесны, то они, как геометрические тела, ограничены плоскостями. Форма земли — куб, воды — икосаэдр, огня — пирамида, воздуха — октаэдр. Небо украшено по образцу додекаэдра. Жизнью мировой души правят числовые отношения и гармония. Мировая душа не только живет, но и познает. Душа человека родственна душе мира. Сначала она жила на звезде, но была заключена в тело, которое стало для нее причиной нестройности. Цель человеческой жизни — восстановление первоначальной природы. Достигается эта цель изучением круговращений небес и гармонии. Орудием для достижения этой цели служат наши чувства: зрение, слух и т. д. К той же цели ведет и способность речи и музыкальный голос, служащий слуху и через слух — гармонии. В «Тимее» излагается фантастическое учение о вселении человеческих душ в тела птиц и зверей. Порода животного, в которое вселяется душа, определяется нравственным подобием человека тому или иному виду живых существ. Достигнув очищения, душа возвращается на свою звезду.

**Влияние пифагорейцев**

Сам Платон удостоверяет это влияние в своем «Филебе». «Древние — говорит он, — которые были лучше нас и обитали ближе к богам, передали нам сказание, что все, о чем говорится, как о вечно сущем, состоит из единства и множества и заключает в себе сросшиеся воедино предел и беспредельность»[11]. Из этого строения сущего вытекает способ его познания. Современные мудрецы непосредственно после единства помещают беспредельное, и потому промежуточные члены ускользают от них.

Здесь Платон говорит о пифагорейцах как о родоначальниках метода «диалектики» в смысле искусства различать роды, виды. Действия над понятиями связаны у пифагорейцев с их учением о числах.

[11] Асмус В.Ф. «Античная философия» C.225

Все познаваемое, согласно их взгляду, имеет число и без числа не может быть ни мыслимым, ни познаваемым. Число, в свою очередь, делится на два рода: род четных и род нечетных чисел. Кроме них, существует смешанный род — число четно- нечетное. Каждый из этих родов делится на виды, а эти виды — также на принадлежащие им виды.

«Идеи» Платона и «числа» пифагорейцев — прообразы закономерности, по которой все свершается в мире, а также прообразы воплощенных в вещах типов. Но в отличие от пифагорейцев, у Платона не «число», а «идея» — единое в многообразии, одновременно причина и цель, сообщающая многому общий характер. «Идея», а не «число» — причина порядка, связь вечно постоянного мирового строя. «Числа» — как бы понятийный посредник между «идеями» и вещами.

Всеопределяющая роль чисел, согласно учению пифагорейцев, так велика, что сами вещи для них — только «подражания числам». Всеопределяющая роль «идей» по Платону, так велика, что вещи он объявил «подражаниями идеям».

В поздний период своего развития Платон пришел к тому, что отождествил свои «идеи» с «числами» пифагорейцев. Сведя все существующее к «числам», пифагорейцы выделили в сущем предел и беспредельное как его основные и всеопределяющие противоположности. «Предел» они характеризовали как начало доброе, мужское, разумное и неподвижное, «беспредельное» — как начало дурное, женское, неразумное и подвижное.

**УЧЕНИЕ ПЛАТОНА ОБ ОБЩЕСТВЕ И ГОСУДАРСТВЕ**

В мировоззрении Платона важное место принадлежит его взглядам на общество и государство. Платон менее всего похож на аполитического мыслителя, равнодушного к явлениям общественной жизни и политическим учреждениям. С философским идеализмом в нем сочетается чрезвычайный интерес к общественным отношениям. Вопросам общественно-политическим Платон посвятил два наиболее обстоятельных своих произведения: написанный в большей своей части в эпоху зрелости, долго разрабатывавшийся трактат «Государство» и произведение глубокой старости «Законы». Оба они далеко не равноценны. В «Государстве» учение об обществе разработано в тесной связи с центральным учением платоновского идеализма — с теорией «идей». В «Государстве» запечатлено удивительное знание и понимание столь резко критикуемой и отрицаемой Платоном эмпирической действительности. В сравнении с «Государством» «Законы» — произведение гораздо более «компромиссное». К обоим большим трактатам примыкают, дополняя их, диалоги «Политик» и отчасти «Критон».

**Формы государства**

Отрицательный тип государства выступает в четырех формах: как тимократия, олигархия, демократия и тирания. В сравнении с идеальным государством, каждая из этих форм есть последовательное ухудшение формы идеальной. В отрицательных формах государства вместо единомыслия налицо раздор, вместо справедливого распределения обязанностей — насилие и насильственное принуждение, вместо стремления правителей и воинов-стражей к высшим целям общежития — стремление к власти ради низких целей, вместо отречения от материальных интересов — алчность.

Первой во времени из этих отрицательных форм выступила, по Платону, тимократия, т. е. власть, основанная на господстве честолюбцев. Уже с первыми признаками упадка возникает страсть к обогащению и стремление к стяжанию. В тимократии первоначально сохранялись черты совершенного строя: здесь правители пользуются почетом, воины свободны от земледельческих и ремесленных работ и от всех забот материальных, трапезы общие, упражнения в военном искусстве и в гимнастике процветают. Однако со временем охотники до драгоценных металлов начинают втайне собирать и хранить золото и серебро в стенах своих жилищ, и, при участии в этом жен, образ жизни меняется на роскошный. Так начинается переход от тимократии к олигархии — господству немногих над большинством. Это правление, основывающееся на переписи и на оценке имущества, так что в нем властвуют богатые, а бедные не имеют участия в правлении. В подобном городе «был бы по необходимости не один город, а два: один из людей бедных, другой — из богатых, и оба они, живя в том же самом месте, злоумышляли бы друг против друга»[12]. В олигархическом государстве не. выполняется основной закон жизни общества. По Платону, закон этот в том, чтобы каждый член общества «делал свое» и притом столько свое». Напротив, в олигархии, во-первых, часть членов общества занимаются каждый самыми различными делами — и земледелием, и ремеслами, и войной. Во-вторых, в олигархии право человека на полную распродажу накопленного им самим имущества приводит к тому, что такой человек превращается в совершенно бесполезного члена общества: не составляя части государства, он в нем лишь бедняк и беспомощный человек.

Дальнейшее развитие олигархии приводит, по Платону, к последовательному развитию ее в еще худшую форму государственного устройства — в демократию. Это власть и правление большинства, но правление в обществе, в котором противоположность между богатыми и бедными обостряется еще сильнее, чем при олигархии.

[12] Асмус В.Ф. «Античная философия» C.236

Развитие роскошного образа жизни в олигархии неудержимая и неукротимая потребность в деньгах приводят молодых людей в лапы ростовщиков, а быстрое разорение и превращение богатых в бедняков способствует возникновению зависти, злобы бедных против богатых и злоумышленных действий против всего государственного строя, гарантирующего богатым господство над бедными. Неуклонно развиваясь, имущественная противоположность становится заметной даже во внешности тех и других. С другой стороны, самые условия общественной жизни делают неизбежными не только частые встречи с богатыми, но даже совместные действия: в играх, в состязаниях, на войне. Рост возмущения бедных против богатых приводит к восстанию. Если восстание заканчивается победой бедняков, то они часть богачей уничтожают, другую часть изгоняют, а государственную власть и функции управления разделяют между всеми оставшимися членами общества. Это и есть демократия.

Наихудшей формой отклонения от идеального государственного строя Платон признал тиранию. Это власть одного над всеми в обществе. Возникает эта власть, подобно предыдущим формам, как вырождение предшествующей ей демократической формы правления. По Платону, все, что делается слишком, вознаграждается великой переменой в противоположную сторону: так бывает со сменой времен года, в растениях, всех телах и ничуть не меньше в правлениях: избыток свободы должен приводить отдельного человека, так же как и полис (город-государство), не к чему иному, как к рабству. Поэтому и тирания происходит именно из демократии, как жесточайшее рабство — из высочайшей свободы. Тиран вырастает не из чего более, как из корня, называемого представительством. В первые дни и в первое время он «улыбается и обнимает всех, с кем встречается, не называет себя тираном, обещает многое в частном и общем, освобождает от долгов, народу и близким к себе раздает земли и притворяется милостивым и кротким в отношении ко всем». Тирану необходимо непрерывно затевать войну, чтобы простой народ чувствовал потребность в вожде. Так как постоянная война возбуждает против тирана ненависть и так как граждане, способствовавшие его возвышению, будут мужественно осуждать оборот, который приняли события, то тиран, если захочет удержать власть, вынужден будет исподволь уничтожать своих осудителей, «пока не останется у него ни друзей, ни врагов, от которых можно было бы ожидать какой-нибудь пользы».

**Идеальное государство**

Всем дурным формам государства Платон противопоставляет утопию, или проект наилучшего государства и правления. Этим государством руководят, как в олигархии, немногие. Но, в отличие от олигархии этими немногими могут стать только лица, действительно способные хорошо управлять государством: во-первых, в силу природных к тому задатков и одаренности; во-вторых, вследствие долголетней предварительной подготовки. Основным принципом идеального государственного устройства Платон считает справедливость. Каждому гражданину государства справедливость отводит особое занятие и особое положение. Господство справедливости сплачивает разнообразные и даже разнородные части государства в целое, запечатленное единством и гармонией.

Эта наилучшая государственная система должна, по Платону, обладать рядом черт нравственной и политической организации, которые были бы способны обеспечить государству решение самых важных задач. Такое государстве, во-первых, должно обладать силой собственной организации и средствами ее защиты, достаточными для сдерживания и отражения враждебного окружения; во-вторых, оно должно осуществлять систематическое снабжение всех членов общества необходимыми для них материальными благами; в-третьих, оно должно руководить и направлять высокое развитие духовной деятельности и творчества. Выполнение всех этих задач означало бы осуществление идеи блага как высшей «идеи», правящей миром.

В государстве Платона необходимые для общества в целом функции и виды работы разделены между специальными разрядами его граждан, но в целом образуют гармоничное сочетание. За основу для распределения граждан по разрядам Платон взял различие между отдельными группами людей по их нравственным задаткам и свойствам, но рассматривает он это различие по аналогии с разделением хозяйственного труда. В разделении труда Платон видит фундамент всего современного ему общественного и государственного строя.

Значение разделения труда для общества Платон рассматривает не с точки зрения работника, производящего продукт, а исключительно с точки зрения интересов потребителей.

Перечисление потребностей доказывает, что в городе-государстве должны существовать многочисленные отрасли общественного разделения труда — не только работники, добывающие средства питания, строители жилища, изготовители одежды, но также и работники, изготовляющие для всех этих специалистов необходимые для них инструменты и орудия их труда. Кроме них необходимы еще специализировавшиеся производители всевозможных вспомогательных работ, например скотоводы, доставляющие средства перевозки людей и грузов, добывающие шерсть и кожу.

Торговля, обмен товарами и продуктами необходимы государству не только для внешних сношений, но и вследствие того же разделения труда между гражданами государства. Отсюда Платон выводит необходимость рынка и чеканки монеты как единицы, обмена. Возникновение рынка порождает разряд специалистов рыночных операций — мелких торговцев и посредников» скупщиков и перепродавцов.

Для полного осуществления хозяйственной жизни государства Платон считает необходимым также специальный разряд обслуживающих наемных работников, продающих свою рабочую силу за плату.

Указанными разрядами специализированного общественного труда исчерпываются работники, производящие необходимые для государства продукты либо так или иначе способствующие этому производству и созиданию порождаемых им потребительных ценностей. Это низший класс или разряд граждан в иерархии государства. Над ним у Платона стоят высшие классы: воинов-стражей и правителей.

Весьма важную для общества потребность образует нужда в специалистах военного дела. Выделение их в особую отрасль общественного разделения труда, по Платону, необходимо не только ввиду важности их профессии для государства, но также и вследствие особой ее трудности, требующей и особого воспитания, и технического умения, и специальных знаний.

**Добродетели в государстве**

Для Платона, как для ученого рабовладельческого общества, характерен чисто потребительский взгляд на производительный труд.

Для него важно было начисто отделить высшие классы — воинов и правителей — от низшего класса работников продуктивного труда. В вопрос о том, каким образом работники специализированного труда должны подготовляться к правильному выполнению своих обязанностей, Платон не входит. Все его внимание сосредоточено на воспитании воинов-стражей и на определении условий их деятельности, которые закрепляли бы свойства, порожденные в них воспитанием.

Однако отсутствие интереса к исследованию специализированного труда не помешало Платону чрезвычайно полно характеризовать его структуру. Произошло это вследствие значения, которое Платон придал принципу исполнения каждым разрядом работников отведенной ему особой функции в хозяйстве.

Впрочем, с точки зрения философских взглядов самого Платона, все значение общественного разделения труда состоит лишь в том, что разделение это подтверждает тезис об исключительной важности ограничения и регламентации: в отношении нравственности каждый разряд граждан должен быть сосредоточен на «делании своего». Главная задача трактата Платона о государстве — проблема благой и совершенной жизни всего общества в целом и его членов.

Наисовершеннейшее по своему строю и оттого благое государство обладает четырьмя главными доблестями: мудростью, мужеством, сдерживающей мерой и справедливостью.

Под «мудростью» Платон понимает не какое-либо техническое знание или умение, а высшее знание или способность дать добрый совет о государстве в целом — о способе направления его внутренних дел и о руководстве им в его внешних отношениях. Такое знание «охранительное», а обладающие этим знанием правители — «совершенные стражи». «Мудрость» — доблесть, принадлежащая не множеству ремесленников, а весьма немногим — философам, — и есть, ближайшим образом. не столько даже специальность по руководству государством, сколько созерцание занебесной области вечных и совершенных «идей» — доблесть, в основе своей нравственная.

Только философы должны быть правителями, и только, при правителях-философах государство будет благоденствовать и не будет знать существующего в настоящее время зла. «Пока в городах, — говорит Платон, — не будут либо царствовать философы либо искренно и удовлетворительно философствовать нынешние цари и властители, пока государственная сила и философия не совпадут в одно... до тех пор ни для государств, ни даже, полагаю, для человеческого рода нет конца злу»[13].

Вторая доблесть, которой обладает наилучшее по своему устройству государство, — «мужество». Оно, так же как и «мудрость», свойственно небольшому кругу лиц, хотя в сравнении с мудрыми этих лиц больше. Платон разъясняет, что для того чтобы государство как таковое было, например, мудрым, вовсе не требуется, чтобы мудрыми были все без исключения его члены. То же и с мужеством: для него достаточно, чтобы в государстве существовала хотя бы некоторая часть граждан, обладающих способностью постоянно хранить в себе правильное и согласное с законом мнение о том, что страшно и что нет.

В отличие от «мудрости» и от «мужества», третья доблесть совершенного государства, или «сдерживающая мера», есть качество уже не особого или отдельного класса, а доблесть, принадлежащая всем членам наилучшего государства. Там, где она налицо, все члены общества признают принятый в совершенном государстве закон и существующее в нем правительство, сдерживающее дурные порывы. «Сдерживающая мера» приводит к гармоничному согласованию как лучшие, так и худшие стороны .

Четвертая доблесть совершенного государства — «справедливость». Ее наличие в государстве подготовляется и обусловливается «сдерживающей мерой». Благодаря справедливости каждый разряд в государстве и всякий отдельный человек, одаренный известной способностью, получает для исполнения и осуществления свое особое дело. «Мы положили, — говорит Платон, — что из дел в городе каждый гражданин должен производить только то одно, к чему его природа наиболее способна». Не хватание одновременно за многие занятия, а именно «это делание своего, вероятно, и есть справедливость»[14].

Классовая точка зрения Платона, его социальный и политический аристократизм, преломленный сквозь призму представлений о египетском кастовом строении общества с характерным для него запретом перехода из одной касты в другую, получили чрезвычайно яркое выражение в платоновском понимании «справедливости».

[13] Асмус В.Ф. «Античная философия» C.244

[14] Асмус В.Ф. «Античная философия» C.245

Всеми силами Платон хочет оградить свое идеальное государство от смешения классов составляющих его граждан, от исполнения гражданами одного класса обязанностей и функций граждан другого класса. Он прямо характеризует «справедливость» как доблесть, не допускающую возможности подобного смешения. Наименьшей бедой было бы смешение функций различных специальностей внутри класса работников производительного труда: если, например, плотник станет делать работу сапожника, а сапожник — работу плотника или. если кто-либо из них захочет делать вместе и то и другое. Но «многоделание» было бы уже, по Платону, прямо гибельно для государства: если какой-либо ремесленник или человек, по природе своей промышленник, возгордившись своим богатством, или мужеством, или могуществом, пожелал бы заняться воинским делом, а воин, не способный быть советником и руководителем государства, посягнул бы на функцию управления, или если кто-нибудь захотел бы одновременно совершать все эти дела. Даже при наличии первых трех видов доблести многоделье и взаимный обмен занятиями причиняют государству величайший вред и потому «весьма правильно могут быть названы злодеянием», «величайшей несправедливостью против своего города». И наоборот, «делание своего» во всех трех видах деятельности, необходимых для государства, «будет противоположно той несправедливости, — будет справедливостью и сделает город справедливым».

В государстве три разряда его граждан — правители, воины и работники производительного труда — составляют гармоничное целое под руководством наиболее разумного класса. Но то же происходит и в душе отдельного человека. Если каждая из трех составных частей души будет совершать свое дело под управлением, то гармония души не нарушится. При таком строе души разумное начало будет господствовать, аффективное — выполнять обязанность защиты, а вожделеющее — повиноваться и укрощать свои дурные стремления. От дурных поступков и от несправедливости человека ограждает именно то, что в его душе каждая ее часть исполняет предназначенную ей функцию — как в деле господства, так и в деле подчинения.

Начертанный проект наилучшей организации общества и государства Платон считает осуществимым только для греков. Для народов, окружающих Элладу, он не применим в силу полной будто бы их неспособности к устройству общественного порядка, основанного на началах разума.

**Социальный смысл утопии Платона**

В утопии Платона отражаются также важные черты действительного, реального античного полиса, далекие от намеченного философом идеала. Сквозь очертания нарисованной Платоном гармонии между хозяйственными работами и отправлениями высших обязанностей — правительственных и военных, — предполагающими высшее интеллектуальное развитие, ясно проступает противоположность высших и низших классов, резко обособленных друг от друга. Тем самым «идеальное» государство сбивается на осужденный самим Платоном отрицательный тип общества, движимого материальными интересами и разделенного на взаимовраждебные классы.

Суть дела не меняется оттого, что Платон постулирует для своего утопического государства полное единомыслие его классов и граждан. Постулат этот обосновывается ссылкой на происхождение всех от общей матери — земли. Именно поэтому воины должны считать всех остальных граждан своими братьями. Однако именуемые «братьями» работники хозяйственного труда третируются как люди низшей породы. Единственно для того, чтобы они могли без помех исполнять лежащие на них работы и обязанности, необходимые для государства, но отнюдь не ради них самих, они должны быть охраняемы. Разряды воинов и философов не только выполняют свои функции, отличающие их от тружеников хозяйства. Как занятые управлением и военным делом, они властвуют, требуют повиновения и не смешиваются с управляемыми. Они добиваются от воинов-стражей, чтобы те помогали им, как собаки помогают пастухам, пасти «стадо» тружеников хозяйства. На правителях лежит неусыпная забота — добиваться, чтобы воины не превратились в волков, нападающих на овец.

Обособленность классов-каст платоновского государства сказывается даже во внешних условиях их существования. Так, воины не должны проживать в местах» где живут работники производственного труда. Местопребывание воинов — лагерь, расположенный таким образом, чтобы, действуя из него, было удобно возвращать к повиновению восставших против установленного порядка, а также отражать нападение неприятеля.

Воины — не только члены государства, способные выполнять свою особую функцию в обществе. Они наделены способностью совершенствоваться в своем деле, подниматься на более высокую ступень нравственной доблести. Некоторые из них могут после необходимого перевоспитания и после стажировки стать правителями- философами.

Но для этого, так же как и для совершенного выполнения воинами прямых обязанностей, недостаточно правильного воспитания. Люди — существа слабые, подверженные искушению, соблазнам и порче всякого рода. Чтобы избежать этих опасностей, необходим соответствующий твердо установленный и, соблюдаемый строй жизни, который могут определить, указать и предписать только правители-философы.

Этими соображениями объясняется особое внимание, которое Платон уделяет вопросу об образе жизни людей в идеальном государстве, и прежде всего об образе и распорядке жизни воинов-стражей. От результатов их воспитания и от уклада их внешнего существования самым тесным образом зависит облик проектируемого Платоном государства.

Из исследования отрицательных типов государства Платон извлек вывод, будто основная причина порчи человеческих обществ и государственных систем — в господстве материальных интересов, в их влиянии на поведение людей.

Поэтому устроители наилучшего государства (т. е. правители-философы) должны не только позаботиться о правильном воспитании воинов-стражей. Они, кроме того, должны установить порядок, при котором самое устройство жилищ и сами права на имущественные блага не могли бы стать помехой ни для высокой нравственной жизни воинов, ни для исполнения ими службы, ни для надлежащего отношения их к людям своего и других классов общества.

Основные черты этого порядка — лишение воинов права на собственное имущество. Воины могут пользоваться только тем, что минимально необходимо для жизни, для здоровья и для выполнения своих функций в государстве. У них не может быть ни лично принадлежащего им жилища, ни мест для хранения имущества, ни драгоценностей.

Все, что необходимо воинам для исполнения их обязанностей, они должны получать от изготовляющих продукты, вещи и орудия работников производительного труда и притом в количестве ни слишком малом, ни слишком большом.

Питание воинов происходит исключительно в общих столовых. Весь распорядок и рамки жизни стражей направлены на ограждение их от губительного влияния личной собственности и в первую очередь от дурного, тлетворного влияния денег, золота и других драгоценных металлов.

Способными к функциям воинов-стражей могут быть, по Платону, и женщины — лишь бы налицо были соответствующие задатки и лишь бы женщина получила необходимое для этих функций воспитание. Но, ставши на путь подготовки к функции стражей, женщины должны наравне с мужчинами проходить всю необходимую подготовку. «Силы природы равно разлиты в обоих живых существах: по природе всем делам лричастна и женщина, всем и мужчина; но женщина во всем слабее мужчины»[15]. Однако в этой ее слабости нельзя видеть основания для того, чтобы «все предписывать мужчинам, а женщине ничего». Следовательно, в отношении к охране государства «природа женщины и мужчины — -одна и та же, кроме того лишь, что первая слабее, а вторая сильнее».

Из способности женщин наряду с мужчинами быть в разряде, или классе, стражей Платон выводит, что наилучшими женами для мужчин-стражей будут именно женщины-стражи. В силу постоянных встреч мужчин и женщин-воинов за общими гимнастическими и воинскими упражнениями, а также за общими трапезами между мужчинами и женщинами постоянно будет возникать взаимное вполне естественное влечение. Однако в городе — военном лагере, каким является идеальное государство Платона, возможна не семья, а лишь соединение мужчины с женщиной для рождения детей. Это тоже «брак», но своеобразный, не способный привести к образованию семьи. «Браки» эти втайне направляются и устраиваются правителями государства, которые стремятся лучших сочетать с лучшими, а худших с худшими.

[15] Асмус В.Ф. «Античная философия» C.250

Как только женщины рожают детей, младенцев отбирают у матерей и передают на усмотрение правителей, которые лучших из новорожденных направляют к кормилицам, а худших, дефективных обрекают на гибель в скрытом месте. По прошествии некоторого времени молодые матери допускаются к кормлению младенцев, но в это время они уже не знают, какие дети рождены ими, а какие — другими женщинами. Все стражи-мужчины считаются отцами всех детей, а все женщины — общими женами всех стражей.

Общность достояния, отсутствие личной собственности, невозможность ее возникновения, сохранения и приумножения делает невозможным и возникновение судебных имущественных тяжб и взаимных обвинений, тогда как в существующем греческом обществе все раздоры порождаются спорами из-за имущества, из-за детей и из-за родственников.

Отсутствие раздоров внутри класса воинов-стражей сделает, в свой черед, невозможными ни раздор внутри низшего класса работников, ни восстание их против обоих высших классов.

В конце описания проектируемого им общества Платон самыми радужными красками изображает блаженную жизнь классов этого общества, особенно воинов-стражей. Жизнь их прекраснее жизни победителей на олимпийских состязаниях. И это понятно. Победа стражей — спасение всего государства. Содержание, которое они получают как плату за свою деятельность по охранению общества, дается и им самим, и их детям. Почитаемые при жизни, они удостаиваются государством почетного погребения после смерти.

Вторым обширным проектом преобразованного государства стал проект, разработанный Платоном в «Законах». В сравнении с государством, изображенным в «Политии», оно менее совершенно, а его автор более снисходителен или более реалистичен, более склонен уступать неизбежным слабостям и недостаткам человеческого рода.

Важное отличие «Законов» от «Государства» («Политии») — в трактовке вопроса о рабах. Проектом «Государства» класс рабов, как один из основных классов идеального общества, не предусматривается. Полное отрицание личной собственности для правителей и стражей исключает возможность владения рабами. Однако и в «Государстве» кое-где говорится о праве обращения побежденных на войне в рабов.

В «Законах», в отличие от «Государства», необходимая для существования полиса хозяйственная деятельность возлагается на рабов или на иноземцев.

Несущественность рабовладения в утопии «Государства». подчеркивается еще одним обстоятельством. Так как единственный, согласно «Государству», источник рабовладения — обращение в рабов военнопленных, то численность кадров рабов, очевидно, должна зависеть от интенсивности и частоты' войн, которые ведет государство. Но, по Платону, война — зло, которого в хорошо устроенном государстве должно избегать. «Все войны, — утверждает Платон в «Федоне», — возгораются ради приобретения имущества». Только обществу, желающему жить в роскоши, становится вскоре тесно на своей земле, и оно вынуждено стремиться к насильственному захвату земли у соседей. И только для ограждения государства от агрессии людей, обуреваемых страстью к материальным приобретениям, ему приходится держать многочисленное и обученное военному делу войско.

Особенно резко осуждается война в «Законах». Здесь война как цель государства отвергается. Платон не только не согласен с тем, что «у всех, в течение жизни, идет беспрерывная война между всеми государствами». Он утверждает сверх того, что устроитель совершенного государства и его законодатель должен устанавливать не законы, касающиеся мира, «ради военных действий», а, напротив, «законы, касающиеся войны, ради мира».

В утопии Платона есть ряд черт, которые, на первый взгляд, кажутся чрезвычайно современными. Это отрицание личной собственности для класса воинов-стражей, организация их снабжения и питания, резкая критика отрасти к стяжанию денег, золота и вообще ценностей, критика торговли и торговых спекуляций, мысль о необходимости нерушимого единства общества и полного единомыслия всех его членов, мысль о необходимости воспитания в гражданах нравственных качеств, способных привести их к этому единству и единомыслию.

**ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

Главным в наследии Платона является учение об идеях. Платоновские идеи не есть просто понятия, т.е. чисто умст­венные представления (это позже термин принял такой смысл), это, скорее, целостность, сущность. Идеи - не мысли, а то, по поводу чего мысль думает, когда она свободна от чувствен­ного, это подлинное бытие, бытие в превосходной степени. Идеи - сущность вещей, т.е. то, что каждую из них делает тем, что она есть. Мир идей образует в своей сово­купности "истинное бытие", а чувственный, материальный мир Платон считал вторичным по отношению к нему.

Существует не вещь реально видимая и осязаемая, а идея вещи - вот главное в идеализме Платона. Материю он признает небытием, реально существует только идея. Однако полностью мир вещей Платон не отвергал. Движение, развитие, изменение чувственных вещей объяснялось взаимодействием бытия (идей) и небытия (материи).

Реально существующий мир Платон, таким образом, подме­нял миром идей, на вершине которого находится идея бога как высшего добра. В этом отношении показательно космологичес­кое учение Платона, которое носит мистический, теологический характер.

Теория познания Платона в своей сути прямо противопо­ложна взглядам древнегреческих материалистов. В ее основе лежит учение о бессмертии души. Для достижения истины, гово­рил Платон, нет никакой необходимости обращаться к чувствам, к ощущениям, наоборот, надо полностью отрешиться от них и, погрузившись в глубины своей души, постараться, чтобы она вспомнила то, что видела в мире идей. Источник знаний - в воспоминаниях души.

Диалектику Платон сводил к искусству, умению задавать вопросы и отвечать на них. Согласно его учению, движение и изменение является предметом, о котором нельзя составить строгого знания, а можно иметь только "мнение". В то же вре­мя он многое сделал для исследования природы понятия. Ведь чтобы объяснить то или иное явление, надо, по Платону, най­ти его идею, иначе говоря, его понятие: то постоянное и ус­тойчивое, инвариантное (неизменное) в нем, что не дано чув­ственному восприятию. В социально-политических воззрениях Платон выражал взгляды господствующего класса рабовладельцев, аристокра­тии.

Его концепция воспитания имела единственной целью построить город-семью, где все любили бы друг друга, как матери, отцы, дети, братья, сестры, родственники. Так Платон мыслил избавить общество от эгоизма и навсегда по­бедить "мое" и "твое". Все обязаны были говорить "наше". Частная собственность должна была уступить место обществен­ной.

Воспитание, достойное правителей, должно было соеди­нять практические занятия с освоением философии. Цель образования - ма­ксимальное познание Блага, затем - лепка себя самого по об­разцу Блага, чтобы потом внедрять и прививать Благо истори­ческой реальности. Платоновское идеальное Город-Государство основывалось на высшей ценности Правды и Блага, а государ­ственная власть должна принадлежать аристократии.

Философия Платона оказалась важнейшим интеллектуальным достижением античной эпохи. В основанной Платоном школе был воспитан Аристотель, наряду с Платоном оказавший определяющее влияние на развитие западно-европейской философии. Последователи Платона в ранний и особенно поздний период истории античной философии (неоплатонизм) стали образцовыми и важными авторами, чтение которых до сих пор формирует основу философского образования.